

NYA VINDAR I MISSIONSTEOLIGIN

En analys av tre missionsdokument



Professor, ph.d. cand.theol. Mika Vähäkangas

Resumé: Genom Lausanne-rörelsens *Cape Town Commitment* (CTC), Kyrkornas Världsråds *Together Towards Life* (TTL) och påve Franciskus *Evangelii Gaudium* (EG) har tre stora kyrkliga grupper uppdaterat sina respektive missionsteologier. Dessa dokument vittnar om en viss gemensam grund särskilt gällande det sätt som de reagerar på den globala kontexten. Till exempel så är de alla mer eller mindre kritiska mot den globala kapitalismens konsekvenser. Medan CTC och EG tar ställning för de fattiga så öppnar TTL upp ett relativt nytt och fräscht perspektiv genom att positionera sig i det globala syd vad gäller teologi och etik.

Under den senaste tiden har både kristendomen och världen genomgått så stora förändringar att även några decennier gamla dokument om mission och inter-religiösa relationer har blivit hopplöst föråldrade. Det är alltså ingen slump att både den evangelikala Lausanne-rörelsen och Kyrkornas Världsråd nyligen har formulerat nya missionsdokument. Även inom den katolska kyrkan kan man se en viss uppdatering av missionstänkande i den nya påvens dokument *Evangelii Gaudium*.

I denna artikel analyserar jag de tre ovan nämnda missionsdokumenten. Jag analyserar dem i kronologisk ordning så att jag i varje frågeställning börjar med Lausanne-rörelsens *The Cape Town Commitment* (CTC 2010), och fortsätter med Kyrkornas Världsrådet *Together Towards Life* (TTL 2012) och avslutningsvis behandlar jag påvens »apostoliska uppmaning« (apostolic exhortation) *Evangelii Gaudium* (EG 2013). För jämförbarhetens skull använder jag de engelska versionerna av alla tre dokumenten. Den engelska versionen är den ursprungliga för

CTC, och även TTL har mest bearbetats på engelska medan EGs skisser förmodligen till stor del har bearbetats på italienska eller på spanska. I en mer detaljerad analys skulle detta kunna vara problematiskt. I analysen fokuserar jag på hur de här tre nya missionsdokumenten bemöter dagens frågeställningar och betraktar detta utifrån den globala kristendomens synvinkel. De valda frågeställningarna – religionsteologi, kvinnornas position och den globala ekonomiska ojämlikheten – är sådana som jag anser vara aktuella i den nuvarande situationen där kristendomen söker att anpassa sig till det faktum att den inte längre primärt är ett västerländskt fenomen. Min synvinkel kommer att vara global, polycentrisk och pluralistisk, dvs. jag argumenterar från den position som jag håller gällande för den globala kristendomen.

Dokumentens stil och natur

Robert Schreiter poängterar att de tre viktigaste dokumenten i Lausanne-rörelsen alla är av olika karaktär. *Lausanne Covenant* (1974) är ett »förbundsdokument« och som sådant mest inriktad på den gemenskap som formulerade och accepterade det – Lausanne-rörelsen som grundades i mötet 1974. Dess funktion är alltså att klargöra vad för slags teologisk grund rörelsen har. *Manila Manifesto* (1989) däremot riktas gentemot utomstående för att förklara hur de bör tolka rörelsen och dess aktiviteter (Schreiter 2011, 88-89). *Cape Town Commitment* (2013) har »A Confession of Faith and a Call to Action« som sin underrubrik. Detta dokument består av två delar varav den första är en trosbekännelse som förklarar att man fortfarande bekänner sig till *Lausanne Covenant* men man går också vidare och förtydligar den ytterligare. Man kan utgå ifrån att den första delen riktas både till själva rörelsen men även till utomstående. Stilen är mycket försiktigt och språket strävar efter att vara så öppet och tolerant som möjligt (Se Schreiter 2011, 90). Den andra delen av dokumentet är mer praktiskt inriktad och granskar vad för slags konsekvenser den tro som har beskrivits i den första delen har för kristet liv och förkunnande. Jag läser även den här delen som inriktad både mot in- och mot utgruppen; rörelsen förklarar för sig själv och för de andra vad den gör eller bör göra och varför. Dokumentets stil är mycket mer diskuterande och argumenterande än de tidigare dokumenten vilket antyder att man söker acceptans även utanför evangelikala kretsar utan att för den skull offra sitt specifika teologiska innehåll. CTCs teologiska position är alltså traditionellt evangelikal med mycket tydliga universalistiska toner. Evangeliet är ett för hela världen och det kan uttryckas propositionellt. Det som ger dokumentet en ny dimension av öppenhet, är att CTC tar hänsyn till frågor som har väckts av till exempel interreligiösa möten i Asien. Öppenheten består dock mer i att den globala söderns teologiska frågor tas på allvar även om svaren är de traditionella västerländska. Den globala söderns etiska och praktiska frågor blev dock adresserade redan i Manila.

TTL är Kyrkornas Världsråds (KVR) andra missionsdokument efter *Mission and Ecumenism: An Ecumenical Affirmation* (1982) (Keum 2013, 291). Redan rubrikerna på dokumenten antyder en tydlig skillnad i deras natur. *Mission and*

Ecumenism är ett konsensus-dokument som kartlägger den gemensamma synen på mission medan *Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes* antyder att agendan är mycket mer ambitiös än så (om dokumentets roll i KVRs generalförsamling i Busan se Ross, Nilsson & Hewitt 2014). Under rubriken betonar att man vill uttrycka något nytt och fräscht medan själva rubriken bygger på dokumentets centrala teologiska betoning som i de ekumeniska konsensus-dokumentens värld är konstruktivt och vågat. Rubriken väcker alltså läsarens förväntningar på två olika sätt. Dokumentets tilltänkta läsare är kyrkorna(s medlemmar) som är involverade i den ekumeniska rörelsen men också mycket tydligt de katolska, karismatiska och evangelikala kristna som har valt att stanna utanför KVR. Detta blir också tydligt genom referenser till bl.a. CTC och katolska dokument samt att den Heliga Ande, pingst och karismata tas upp i diskussionen (om Heliga Ande i TTL se Bevans 2014; Mæland 2013). Dokumentet vill uppnå mer än det vanliga på två sätt: (i) Man vill inte bara konstatera det som är konsensus i teologiska frågor utan också konstruera nya teologiska tankar (så t.ex. Bosch 2013, 167) och, (ii) man koncentrerar sig inte bara på de kristna (kyrkor och teologier) som är involverade i KVR. Man vill alltså samtidigt vara både djupare och bredare. TTLs teologiska och etiska argumentation bygger tydligt på tankegångar hämtade från den s.k. majoritetsvärlden (något som jag kommer att analysera nedan mer i detalj). Som resultat är dokumentets karaktär tydligt post-konstantiniansk och post-eurocentrisk (se Keum 2015, 2). Kristendomen på södra halvklotet lyser tydligt igenom dokumentet trots att det ändå befinner sig i en direkt diskussion med västerländska teologier.¹

EG är påve Franciskus första apostoliska uppmaning och på det sättet kan man ta den som en programförklaring. I stil och argumentation med många bibelreferenser samt referenser till katolska och patristiska källor fortsätter Franciskus tidigare påvars stil. Den tilltänkta läsarkretsen är tydligt inom den katolska kyrkan – exhortation betyder dock uppmaning. Stilen är dock på intet sätt exkluderande gentemot andra kristna eller andra religiösa människor. Referenser hämtas dock endast från katolska och patristiska traditioner. Även inom dessa traditioner spelar majoritetsvärlden en liten roll. Biskopskonferenser i Latin Amerika och Karibien 1979 och 2007 hänvisas dock till ett par gånger samt filipinska biskopars härdarbrev och ett dokument av kongolesiska biskopar, båda en gång. Ett par hänvisningar finns det till latinamerikanska teologer. För ett dokument på drygt tvåhundra sidor är det inte särskilt mycket men det innebär dock en markant förändring gentemot det tidigare läget då majoritetsvärlden var helt ignorerad i referenser. Tematiskt ligger majoritetsvärlden i fokus nästan från början till slut men känslan är att det har skrivits *för och om* majoriteten av världens katoliker, inte *av och med* dem. I jämförelse med TTL tar EG inte det viktiga steget att bygga argumentationen även på icke-västerländska kategorier.

Teologiska tendenser och centrala frågor

Teologiskt sett är CTC inte banbrytande men inte heller representerar det teologisk stagnation. CTC kan betraktas som i linje med Lausanne-rörelsens tidigare teologi men med skillnaden att denna teologi nu har blivit mer nyanserad och bygger på en bredare argumentation. Man kan se mycket mer av en balansgång mellan olika positioner än i mycket evengeliskt tänkande tidigare. Exempelvis så balanseras en propositionalistisk syn på uppenbarelsen med personalistiska perspektiv, likaså balanseras det kristna budskapets universella natur med en betoning på kontextualitet och eskatologiska vyer med en blick på samtiden.² Att dokumentet är betydligt längre med sina nästan femtio sidor möjliggör en mycket robustare teologisk argumentation än tidigare. Den klassiska evangelikal tolkningen om Jesu försonande död och uppståndelse står i fokus samt hur människans svar till Guds aktiva handlande i världen bör vara. Det som färgar dokumentets teologi är ett programmatiskt val att följa Johannes kärleksteologiska ganska renodlat. Paulus och Johannes Logos-kristologi, som annars ofta är populära bland evangelikala kristna, är bland de bibliska teologiska grundlinjer som dokumentet lämnar åt sidan. Detta beslut gör det lättare att argumentera tydligare än om man skulle behöva balansera mellan olika slags teologiska terminologier och agendor. En orsak till beslutet kan också vara att Logos-kristologi är en av de mest favoriserade utgångspunkterna för olika slags pluralistiska, relativistiska och kosmiska religionsteologier, något som tydligt inte är i linje med en evangelikal ansats. Även om en kärleksteologisk utgångspunkt också kan användas för pluralistiska ändamål (t.ex. Hick)³ leder den ändå kanske inte lika lätt till vad som för de evangelikala kristna är icke-acceptabla religionsteologiska positioner.

Om det tidigare har varit vanligt inom evangelikalismen att se andra religioner som motpoler och då och då även som hotande (se *The Manila Manifesto* 1989, §6), finns det i CTC en tydlig tendens att lyfta upp religiös relativism och sekularism som det nya hotande andra. Andra religioner betraktas även nu inte pluralistiskt eller ens tydligt inklusivistiskt men det finns lite mer öppenhet i dokumentets språkliga konstruktioner gällande religioner. Även andra religioner hotas av sekularism och relativism. Gentemot sekularismens fara sitter alla religioner alltså i samma båt och delar liknande bekymmer. CTCs religionsteologiska position är förmodligen medvetet lite vag men trots detta inte öppen till väldigt drastiska inklusivistiska eller pluralistiska positioner. Mest är det fråga om att man skickligt undviker frågan om andra andra religioners sanningsanspråk och frälsningsvärde genom att poängtera att en kristen bör älska människor också av andra trosformer (CTC part 2, IIC) (jämför Fotland 2011, 100-101 och Schreiter 2011, 90). I stället för religioner är det alltså individen som står i fokus. På sätt och vis är detta i linje med den evangelikala individualismen när det gäller människans plikt att välja mellan sanning och lögn men samtidigt finns det en viss diskontinuitet i att de tidigare mer eller mindre demoniserande beskrivningarna av andra religioner lämnas helt åt sidan. Fotland anser att det här kärleksspråket

inte lyckas dölja det faktum att man inte bjuder in troende av andra religioner till dialog. På samma sätt anser han att även gällande ekumeniskt samarbete framstår CTC som vagt (Fotland 2011, 98-99). Det som är anmärkningsvärt är att troende av andra traditioner inte bjuds in till dialog ens som individer.

Ändå kan man i dokumentet hitta tecken på att Lausanne-rörelsen öppnar sig teologiskt: i CTC tar man ett så starkt ställningstagande gällande kvinnors roll i kyrkor och i samhället som det bara är möjligt inom rörelsen och på det sättet kan CTC anses vara mer avantgarde än på bakkälken inom evangelikalismen (CTC part 2, IIF3) (se också Fotland 2011, 97-98). Frågan om kvinnors position i kyrkor och samhällen är särskilt brännande i majoritetsvärlden där ojämlikheten på båda arenorna kan vara otroligt stora. Det betyder också att positioner gällande kvinnor rättigheter varierar mycket kraftigare i majoritetsvärlden än i västvärlden. Från ett västerländskt perspektiv ser CTCs position förmodligen ut som urvattnat och halvhjärtat prat om kvinnors värde i kyrkan och i samhället. För en kvinnorrättsaktivist från majoritetsvärlden är det en besvikelse medan det för en manlig chauvinist från syd representerar en oacceptabel liberalism. Ändå kan man hävda att redan det att man tar upp kvinnors situation är en seger för dem som kämpar för kvinnors rättigheter och att den positiva, dock inte radikala, tonen kan ha stärkande effekter på kvinnors position i kontexter där de har det allra svårast. TTL visar den genussensitivitet som man kan förvänta från KVR även om några större framsteg inte görs inom detta område. Från EGs håll poängteras att kvinnor bör få en större roll i kyrkan än tidigare (§103) men frågan om kvinnliga präster kan inte ens diskuteras (§104). Ändå kan det faktum att EG tenderar att använda ett mer genusneutralt språk och tar hänsyn till kvinnors situation (§212) räknas som ett framsteg. Det senare fungerar dock som en del av argumentationen för att grunda kyrkans position mot abort (§213-214).

Enligt Schreiter kan man i CTC också se en viss minskning av de reformerta dikotomierna mellan kyrkan och världen, det heliga och det sekulära samt nåd och natur (Schreiter 2011, 90). Man kan dock fråga sig om det verkligen är en fråga om större öppenhet eller om det snarare rör sig om en mindre enhet och därmed också en ökad vaghet vad gäller teologiska fundament. Frågan hänvisar dock till den spänning mellan Guds kärlek och frälsning genom nåd allena som redan Erasmus av Rotterdam hänvisade till i sin skrivelse till Luther (Erasmus 1969). När man försöker att betona Guds ändlösa kärlek gentemot människor genom att förneka all mänsklig samverkan i frälsningen hamnar man lätt i predestinationsläran som gör att Gud ser ut som en nyckfull tyrann som frälser den hen vill och förbannar resten. På köpet får då den protestantiska/evangelikala teologin betoningen på människans fallenhet och hela den skapade världens fördärv. När man börjar revidera teologiska positioner gällande natur och kultur(er) leder detta till förändringar i ens teologiska antropologi och soteriologi. Frågan om andra traditionernas fallenhet och frälsning endast genom den kristna tron är en öm punkt i mycket av dagens globala kristendom. Även om den strikta exklusivistiska position som förnekar all frälsning utanför den kristna tron fungerar

utmärkt för att legitimera ens egen omvändelse och ofta resulterar i förstörda relationer till familjen, släkten och tidigare vänner, är idén om alla förfäders och hela tidigare generationers fördärv och förkastelse ofta mycket svåra att svälja. Så särskilt i kulturer där förfäder är mycket närvarande i kult och vardag (Tan 2014, 140-141).

När det gäller TTLs teologiska grundval är det värt att notera att den djupa teologiska argumentation som finns i dokumentet tar sin utgångspunkt i immanent treenighet (§2) (se Coorilos 2014, 40), dvs. missionen grundas i den treeniga Gudens inre liv på ett sätt som inte är vanligt i protestantiska eller ekumeniska kretsar men som däremot har varit mer typiskt i katolsk missionsteologi.⁴ När man fortsätter till den ekonomiska treenigheten (§2-4) spelar den Heliga Ande en mycket central roll.⁵ Och en annan dimension som får en starkare roll än tidigare är att den ekonomiska treenigheten betraktas från hela kosmos synvinkel så att människan blir betraktad som en integrerad del av skapelsen.⁶ TTLs användning av det numera *ad nauseam* repeterade *missio Dei*-begreppet undviker dock de vanligaste fallgroparna. När man tar sin utgångspunkt i en tydlig teologisk argumentation, blir *missio Dei* nämligen inte bara jargong. Också risken för så kallade » fungerande missuppfattningar« (functioning misunderstandings) minskar när argumentationen bygger på teologiska grunder och först därefter fortsätter med att redogöra för vad för slags praktiska konsekvenser dessa har. För det tredje, såsom jag läser TTL, påstår sig dokumentets författare inte förstå *Missio Deis* hela innebörd, snarare används konceptet som en måttstock att rätta sig efter, en måttstock baserad på den bibeltolkning av *Mission Dei* som man gör. På så sätt har man undvikit de största riskerna men helt problemfritt blir begreppet ändå inte därför att det fortfarande finns en risk att man absolutiserar sin egen bibeltolkning som gudomlig sanning och den korrekta bilden av *missio Dei* istället för att se den som en av flera möjliga tolkningar av *missio Dei*. Vi kan nämligen inte läsa bibeltexten som den är utan all läsning innebär också en tolkande aktivitet. Som slutsats kan man påstå att de teologiska fundamenten i dokumentet är ganska nydanande och innebär en viss utveckling.

Den teologiska utgångspunkten i TTL försöker att grunda argumentationen tryggt men samtidigt någorlunda innovativt inom den ekumeniska rörelsen även om inget av ovanstående skulle vara något nytt i och för sig. Även omvärldsanalysen visar att också där är avsikten att man inte vill fortsätta med missionsdiskursen oförändrat utan att man vill ta kristendomens tyngdpunktsförskjutning till majoritetsvärlden på allvar (§5). Detta syns i en missionsteologi där mission inte längre betraktas som ett fenomen som utgår från centrum till periferin utan snarare från periferi till periferi (§6).⁷ Den anlagda holistiska synvinkeln och sätet att välja och diskutera missionsteologi ger en mycket tydlig känsla av att majoritetsvärlden har varit delaktig i skrivprocessen och att agendan har formulerats av den. Den genomgående betoningen på kommunalitet och livetshelhetsteologi⁸ är påtagliga exempel på detta.

Även om TTL drar nytta av Johannes kärleksspråk och genom att använda Joh. 3:16 i början (§1) därmed anknyter tydligt till CTC, är teologiska frågeställningar i vissa områden tydligt skilda från Lausanne-rörelsens. Den tydligaste skillnaden är dock kanske den programmatiska betoningen av frälsningens »helhet« (wholeness; t.ex. § 51.) – att frälsningen inte bara är en fråga om själarnas eviga salighet utan också (och kanske i TTL först och främst) en frälsning i livet här och nu. Denna helhet täcker hela kosmos så att den mänskliga sfären inte är betraktad som separerad från naturen. Det som är intressant med detta är att genom betoningen på »helhetsteologin« så tränger TTL in i mitten av det som många forskare nu anser vara en av de tydligaste betoningarna inom den världsvida pingströrelsen och samtidigt en av de viktigaste faktorerna bakom dennas tillväxt överallt i den globala södern. Samtidigt är dock holistiska teologier och missionsvisioner också mycket centrala för kontextuella teologier och traditionellt också även för liberala ekumeniska missionsteologer. På ett spännande sätt närmar sig TTL alltså den karismatiska vägen mer än vad CTC gör. Detta sker först och främst genom att TTL tar betydligt större hänsyn till majoritetsvärlden och i högre grad integrerar denna i skapandet av dokumentet.

Denna helhetsteologi bygger en bro mellan skapelse och återlösning men vad detta innebär för religionsteologin lämnas helt öppet i TTL. Man poängterar att Guds Ande är aktiv i alla kulturer som bejakar livet (§93) men det är värt att notera att ingenting egentligt sägs om religioner. Även när man beskriver inter-religiös dialog poängterar man att det i dialogen finns utrymme för att vittna om evangeliet. (§95) TTL menar också att det inte bör finnas några gränser för Guds frälsande nåd (§80) men tolkningen av detta lämnas åt läsaren. TTL har en fruktbar utgångspunkt för religionsteologi men denna kan inte utnyttjas, förmodligen därför att man inte är överens om religionsteologin (se §85). I stället för religioner lyfter man de marginaliserade i fokus.

Det är mindre överraskande att ecklesiologi spelar en större roll i TTL än i CTC. Lausanne-rörelsen är dock sådan att individer och föreningar såväl som kyrkor kan bli medlemmar medan KVR är ett kyrkligt samarbetsorgan. Det är inte heller förvånande att EG som ett katolskt dokument är det mest ecklesiologiska dokumentet av de tre. Samtidigt står EGs ecklesiologi i en tydlig kontinuitet med Andra Vatikankonciliet »Guds folk«-ecklesiologi. Även här ses kyrkan framför allt som ett samfund (community; t.ex. §24) och mindre som en hierarkisk organisation. På så sätt, även om betoningen av ecklesiologi varierar, skapar detta dock inga större klyftor mellan de tre dokumenten.

EGs teologiska stil representerar ingen större förändring i jämförelse med tidigare dokument av det katolska läroämbetet (*magisterium*). Däremot när det gäller innehållet kan man hitta ganska drastiska ställningstaganden som kan anses blåsa nytt liv i Andra Vatikankonciliet »Guds folk«-frågeställningar som under de senaste decennierna har hamnat i skymundan. Det som kanske tydligast antyder Andra Vatikankonciliet »Guds folk«-frågeställningar är diskussionen om ett citat från Johannes XXIIIs öppnande tal från konciliet: »En sak är själva trosskatten, alltså de sanningar

som vår vördnadsvärda lära innehåller, en annan sak är sättet de uttrycks på.«⁹ Franciskus utvecklar idén så att han poängterar att medan själva lärorerna inte skulle vara problematiska i sig så blir problemet att man ofta håller fast vid formuleringar som blir misstolkade med konsekvensen att innehållet blir förstört. (§41) I praktiken betyder detta att vissa vanor och traditioner som inte längre är förståeliga inte längre kan betraktas som nyttiga i förkunnandet av evangeliet. (§43) Tyngdpunkten är alltså ganska evangelisk i bemärkelsen att kristen tros innehåll och betydelse, särskilt kristologi, är tydligt i centrum istället för traditioner för traditionernas eller hierarkins skull.¹⁰ Detta betyder att även om EG ytligt sett inte är särskilt ekumenisk, med tanke på att direkta referenser och tydliga kommentarer till kristna åsikter utanför katolicismen saknas, så är grundstämningen sådan att dokumentet öppnar sig mot särskilt protestantiska teologier.

En enad kristen front mot global kapitalism

Även om EGs sätt att argumentera är systematiskt teologisk ligger tonvikten på socialetik. Dokumentets mest centrala tema är de fattiga och ett (o)rättvist samhälle. Detta fortsätter traditionen av socialt orienterade encyklikor som påbörjades med Leo XIII:s *Rerum novarum* 1891. Medan *Rerum novarum* försvarade de svaga och de fattiga var den också mycket tydlig i att förkasta socialism som en lösning på dessas problem. Snarare betonades att rätten till privat egendom hör till skapelsens ordning. (§6) Den katolska kyrkan valde alltså från början marknadsekonomin istället för socialismen även om råmarknadskapitalism inte betraktades som etiskt försvarbar. Under det följande seklet skedde endast små variationer i kyrkans officiella position; kyrkan var alltså antikommunistisk.

Man kan hävda att EG fortfarande bygger på denna tradition av balansgång mellan försvar av de fattigas rättigheter och acceptans av marknadsekonomi även om balansen tydligt har rört sig i en mer kapitalismkritisk riktning. Franciskus fördömer girighet och konsumerism (t.ex. §60) vilket är helt och hållet i linje med läroämbetets tidigare dokument. Men han riktar också en ytterst skarp kritik mot finanssystemens makt (§57) och neoliberal trickle-down teorier (§54) samt uttrycker ett tydligt stöd för en närmast socialdemokratisk samhällspolitik (§52) på ett sätt som kan tolkas vara i spänning med de gamla katolska subsidiaritetsprinciperna. Om Johannes Paulus II:s polska bakgrund blev synlig i hans tydliga antikommunism så kan man också se en viss befrielsesteologisk stämning i EG vilket kan hävdas återspegla Franciskus bakgrund i Latinamerika. EG kan därmed ses som ett moderat eko av de berömda latinamerikanska CELAM-biskopskonferenserna i Medellín (1968) och Puebla (1979) – moderat på ett sätt som definitivt inte är partipolitiskt, revolutionärt eller marxistiskt. Det betyder samtidigt att det inte är särskilt konkret och lite vagt. Samtidigt vore det ganska orealistiskt att förvänta sig att dokumentet skulle innehålla någon politisk programförklaring.

KVR däremot, har åtminstone sedan 1960-talet härbergerat vissa sympatier gentemot socialism om än inte kommunism. Detta blev som mest synligt på 1980-talet när KVR till och med finansierade socialistiska befrielse rörelser i Afrika mot vita rasistiska och antikommunistiska regeringar (se Laine 2015). Att TTL är mycket kritisk¹¹ mot global kapitalism måste alltså betraktas som en fortsättning av den tidigare politiska linjen som dock har varit mycket omdiskuterad även inom den ekumeniska rörelsen. Att kritiken mot kapitalism är starkt förankrad den globala södern är inte heller någon nyhet. Om man skulle påpeka någon förändring i jämförelse med de tidigare positionerna är det kanske att KVR nu i stället för att vara en organisation för »advocacy«, dvs. att tala för någon, har positionerat sig *inom* den region som KVR vill tala för, nämligen den globala södern.¹² Sättet att se på mission har också förändrats: tidigare behandlade man mission från de förmögna centra till marginaler medan nu anses marginaliserade grupper vara aktiva subjekter av mission.¹³

Att även Lausanne-rörelsen ansluter sig till den här antikapitalistiska fronten är däremot någorlunda överraskande. Denna förändring kom dock inte över en natt, utan åsikter om socialt ansvar har vuxit sedan mötena i Bangkok 1973 och Manila 1989 (se särskilt del 5 av *Manila Manifesto* 1989). Den evangelikala rörelsen har traditionellt haft en stark amerikansk och mestadels politiskt konservativ lobby och även nu är CTCs kapitalismkritiska formuleringar mycket mildare än motsvarande kritik i de två andra dokumenten. Alla tre dokument är naturligtvis emot girighet och exploatering men det som är märkvärdigt är att alla tar hänsyn till strukturella dimensionerna i fattigdom. CTC uttrycker det som följande: »[Bibeln] visar oss Guds vilja för både systemisk och ekonomisk rättvisa.«¹⁴ Detta visar att den evangelikala rörelsen blir alltmer tvivlande gällande den globala kapitalismens salighet. Man kan se två rötter till detta: å ena sidan har Lausanne-rörelsen vuxit kraftigt i fattiga länder där sociala och politiska frågor tvingar sig upp på agendan och å andra sidan har västerländska kristna upptäckt att kapitalismens tvilling, girig materialism eller konsumerism, är en mäktig utmanare till det kristna budskapet. Det gammaltestamentliga begreppet shalom förenar på ett spännande sätt den evangelikala argumentationen med den ekumeniska. (IIB 3) Shalom blev nämligen närmast ekumeniskt jargong mot slutet av 1900-talet när man ville argumentera för det ekumeniska engagemanget med sociala och politiska områden.

En dimension av förkastandet av girighet och materialism för både EG och CTC är fördömmandet av framgångsteologi.¹⁵ Det intressanta i detta är att framgångsteologi är den enda typen av teologi med ett namn och en tydlig adress som förkastas i dessa dokument. Det spännande är också att även om TTL är mycket tydligt emot girighet och mest tydligt i sin opposition mot kapitalism, tas framgångsteologi här inte upp som en måltavla (även om man knappast kan tro att det skulle finnas mycket stöd för en sådan teologi i KVR). När man jämför EGs och CTCs behandling av frågan är det intressant att CTC är mycket mer nyanserad och saklig i sin kritik. EG hänvisar till framgångsteologi som teologi utan hän-

syn till de andra (förmodligen svaga och fattiga) och som alienerade upplevelser som inte står för något annat än egoism.¹⁶ Påven (och hans teologiska lag) visar alltså ingen som helst ambition att förstå eller att tolka framgångsteologi, dess teologiska och sociala bakgrund och dess olika variationer. Även en ytlig läsning av framgångsteologisk litteratur och av forskningen om denna visar att synen på framgångsteologi som renodlad egoism har lite stöd i verkligheten (se t.ex. Walton 2012 ; Marti 2012, 140-142). CTC däremot är mycket noggrann och varsam i sin bedömning av framgångsteologi. CTC påpekar att definitionen av framgångsteologi som finns i dokumentet är Lausanne-rörelsens egen. Detta innebär att om någon som beskriver sig som framgångsteologisk inte motsvarar beskrivningen, så är evangelikala inte »bekymrade« över den teologin. Ändå kan CTCs definition stå som ett standardexempel på framgångsteologi: att de troende har rätt till hälsa och förmögenhet som de kan få genom att vittna om sin tro och genom att »så frön« av pengar.¹⁷

När TTL är det tydligaste bland de här dokumenten att kritisera global kapitalism – och då från de fattigas perspektiv – så landar TTL också närmast en konkret politik i bemärkelsen att vara tydligt emot global kapitalism (§7). Däremot är det inte alls tydligt vad konkret man vill i stället. EG är mindre politisk och vagare medan CTC delar samma bekymmer som de två andra dokumenten gällande ekonomisk och social orättvisa men har vissa nästan konkreta närmast socialdemokratiska idéer att erbjuda. Detta betyder också att ju tydligare dokumenten blir med sin kritik desto sårbarare blir de också. Man kan till och med påstå att TTL är någorlunda populistisk gällande globala ekonomiska frågor. Samtidigt föreslår dokumentet ingen konkret lösning. Det är svårt att se hur KVR skulle svara Världsbankens ekonomer som påstår (med statistiskt underlag) att världens fattiga (förutom de fattigaste 5 procenten) och dess medelklass, tillsammans med de allra rikaste faktiskt har gynnats ekonomiskt under de senaste decennierna, medan den globala övre medelklassen är den socio-ekonomiska grupp som har förlorat mest (Milanovic 2012, 12-15). Är den globala kapitalismen då verkligen så förkastlig?

Det blir dock hela tiden alltmer tydligt att det nuvarande ekonomiska systemet inte kan bäras av biosfären. Miljöförstörelsen och klimatförändringen hotar mänskligheten, allra främst de fattiga. Därför är det bra, från KVRs argumentativa position att TTL har en stark betoning på miljöfrågor. Detta lyckas man till och med genomföra så att det inte ser påklistrat ut, utan snarare som en naturlig följd av den holistiska teologiska utgångspunkten (Se Coorilos 2014, 42-43). EG bygger sin argumentation nästan uteslutande på fattigdom och är förvånansvärt tyst om miljöfrågor även om dessa frågor spelar en så stor roll i de fattigas liv.¹⁸ EG §215 har dock en stark formulering om miljöförstörelse. Gällande ekologiska frågor befinner CTC sig mellan de två andra dokumenten. Det lyfter fram dessa frågor ganska tydligt men på grund av att kapitalismkritiken är så moderat så behövs miljöfrågorna inte för att försvara den valda ekonomipolitiska positionen.

Istället spelar de sin egen, något separata, roll i en lista goda saker som de evangelikala säger sig vilja stödja.

Konkluderande tankar

Alla de tre nya missionsdokumenten uppdaterar missionsteologiskt tänkande i sina kontexter, men på olika sätt. Lausanne-rörelsen utvecklar sig teologiskt genom CTC; man blir mer nyanserad och balanserad, och man har en bättre argumentation än tidigare. Den här utvecklingen bådar gott för framtida kontakter till de andra stora blocken inom kristendomen. TTL ser jag också som KVRs steg mot en mer utarbetad teologisk nivå samtidigt som KVR tar ett definitivt steg från en västerländskt styrd organisation till att bli en som representerar majoritetsvärldens kristna. I EG spelar Franciskus den roll av de fattigas vän som förväntas av honom men även om den teologiska argumentationen akademiskt sett är välutvecklad framstår dokumentet som förvånansvärt snävt med fokus inriktat inåt. EG väcker alltså tudelade känslor i läsaren. Å ena sidan är den ett sådant dokument som man kunde förvänta – mer Vatikan II än Vatikan I och med socialt ansvar i fokus. Å andra sidan skulle man ha förväntat sig en större eumenisk och även interreligiös öppenhet samt en bredare syn på världens problem, inte minst miljöfrågor som hamnar helt i skymundan.

Om EG inte motsvarar den förväntade religionsteologiska öppenheten och inte heller direkt adresserar religionsteologiska frågor, så tar CTC åtminstone på ytan några steg mot en större öppenhet gentemot andra religioner. Det är dock mest en fråga om ett mer positivt språkbruk än några egentliga förändringar i den exklusivistiska evangelikala positionen. Även om TTL har en teologisk utgångspunkt i livetshelhetsteologi som skulle kunna fungera som en utgångspunkt för religionsteologiska resonemang, undviker man religionsteologiska frågor i TTL och koncentrerar sig på de marginaliserade i stället. De här dokumenten är alltså ganska magra när det gäller konkret religionsteologi.

I genusfrågor kan man se mest framgång i de två traditioner där kvinnors situation har diskuterats allra minst tidigare, dvs. i CTC och i EG. Även om dessa positioner från ett feministisk perspektiv ändå är långt ifrån acceptabla, är riktningen mot en ökad solidaritet mellan män och kvinnor.

En frågeställning som alla tre dokumenten betonar kraftigt är den globala ekonomin. Alla tre är kritiska mot den globala kapitalismens excesser och den miljöförstörelsen som denna leder till. Alla är också bekymrade över konsumism och materialism. TTL använder det skarpaste språk mot kapitalismen, och EG hamnar inte långt därbakom. Men det som är intressantast är att även CTC riktar kritik mot orättvisa strukturer och betraktar frågan om exploatering inte endast utifrån ett individualistiskt perspektiv.

I de tre dokumenten kan man inte se några stora brott med tidigare missionsdiskussioner snarare är det en fråga om en uppdatering av dessa. Av de tre dokumenten öppnar TTL dock upp en ny dimension av diskussionen genom att placera sig i majoritetsvärldens position. Detta gör TTL till det intressantaste av dem.

Noter

- 1 KVRs Commission on World Mission and Evangelism som producerat dokumentet består av 30 delegater och rådgivare som kommer från överallt i världen. De flesta västerlänningar oftast har erfarenhet av interkulturellt arbete i majoritetsvärlden.
- 2 CTC IIA 1: »Because Jesus is truth, truth in Christ is (i) personal as well as propositional; (ii) universal as well as contextual; (iii) ultimate as well as present.« Universal-kontextuell balansgång ingår redan i *Manila Manifesto* § 10, dock utan vidare diskussion. Likaså finns det referenser till samtida samhällsfrågor i *Manila Manifesto* men inte alls lika mycket som i CTC. *Manila Manifesto* kan alltså ses som ett steg mellan *Lausanne Covenant* och CTC.
- 3 För Hick är kärlek utgångspunkten för en pluralistisk religionsteologi (Hick 1973, 122) och det mest centrala innehållet i alla religioner (Hick 1989, 316-331, 380).
- 4 Ingen under att den teologiska utgångspunkten sägs vara nära till katolska positioner (Kanakappally 2013, 180).
- 5 Enligt Bevans är pneumatologisk missionsteologi något nytt TTL har att erbjuda (Bevans 2015, 2).
- 6 Denna utgångspunkt i treenighetsläran uppskattas mycket av ortodoxer (Vassiliadis 2013, 176).
- 7 Man kan dock ställa sig frågan om sådana här dokument någonsin kan utgå ifrån periferin. KVR och stora missionsmöten är *per definitionem* maktcentrum.
- 8 Livetshelhetsteologi blir som mest synlig i §50-54 där tolkningen är präglad åtminstone av afrikanska teologier. Koncept, fenomen och idéer som är mycket vanliga i afrikanska teologier (några av de afrikanska begreppen i parentes för jämförelsens skull) är t.ex. wholeness, health, healing as restoration of wholeness (alla ovan täcks av swahili begrepp *uzima*), personhood (*ubuntu* – *isizulu*).
- 9 »Est enim aliud ipsum depositum fidei, seu veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eadem enuntiantur.« Citatet från EGs fotnot 45 i §41. Originallet: *Acta apostolicae sedis* 54 (1962), 792. Jag tackar mina kollegor Elisabeth Göransson och Stephan Borgehammar för hjälp med den svenska översättningen.
- 10 »I do not want a Church concerned with being at the centre and which then ends by being caught up in a web of obsessions and procedures.« §49.
- 11 Enligt Coorilos 2014, 40: »denouncing the economy of greed in the strongest language possible, the new mission statement offers a counter-cultural missiology.«
- 12 Vassiliadis menar att nu har den sociala aspekten blivit teologiskt så välargumenterad att den inte går att avslå (Vassiliadis 2013, 178).
- 13 En likadan idé finns i EG §198. Bevans menar att detta är nydanande (Bevans 2015, 2). Medan Nnyombi menar att idén är i kontinuitet med KVRs tidigare missionsdokument (Nnyombi 2013, 190).
- 14 CTC del IIB 3, »Poverty«: »[the Bible] shows us God's desire both for systemic and economic justice.«
- 15 CTC IIE 5, kallad »prosperity gospel«; EG §90, »theology of prosperity«.
- 16 EG §90: »'theology of prosperity' detached from responsibility for our brothers and sisters, or to depersonalized experiences which are nothing more than a form of self-centredness.«
- 17 CTC IIE 5: »[prosperity gospel] raises significant concerns. We define prosperity gospel as the teaching that believers have a right to the blessings of health and wealth and that they can obtain these blessings through positive confessions of faith and the 'sowing of seeds' through financial or material gifts.«
- 18 Påven förbereder en encyklika på ekologiska frågor vilket kan ha påverkat beslutet att mestadels exkludera dem i EG (Bevans 2015, 7).

Kilder

- Franciskus (2013): *Apostolic Exhortation Evangelii Gaudium of the Holy Father Francis to the Bishops, Clergy, Consecrated Persons, and the Lay Faithful on the Proclamation of the Gospel in Today's World*. Tillgänglig: http://w2.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- The Lausanne Movement (2010): *The Cape Town Commitment: A Confession of Faith and Call to Action*. Tillgänglig: <http://www.lausanne.org/docs/Cape-TownCommitment.pdf>
- World Council of Churches (2012): *Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes*. Tillgänglig: <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes>

Litteratur

- Acta apostolicae sedis* 54 (1962): *Commentarium officiale annus LIV, series III, vol. IV*. Vatican: Typis polyglottis vaticanis.
- Bevans, Stephen (2014): »Mission of the Spirit« i: *International Review of Mission* 103, nr. 1: 30-33.
- Bevans, Stephen (2015): *Life, Joy, and Love: Together Towards Life in Dialogue with Evangelii Gaudium and The Cape Town Commitment*. A paper presented at Commission for World Mission and Evangelism meeting in Bossey, Switzerland 2015-03-17.
- Bosch, Iosif L. (2013): »Christian Mission Reared in the Freedom of the Spirit« i: *International Review of Mission* 102, nr. 2: 167-173.
- Coorilos, Geevarghese Cor (2014): »Mission towards Fullness of Life« i: *International Review of Mission* 103, nr. 1: 39-46.
- Erasmus of Rotterdam (1969): »On the Freedom of the Will«, in *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*, E. Gordon Rupp (ed. & transl.), 33-97. Philadelphia: The Westminster Press.
- Fotland, Roar G. (2011): «Misjonsdokumenter 2010 – Edinburgh og Cape Town i perspektiv» i: *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap* 1-2: 87-104.
- Hick, John (1973): *God and the Universe of Faiths: Essays in the Philosophy of Religion*. London: MacMillan.
- Hick, John (1989): *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. London: MacMillan.
- Kanakappally, Benedict (2013): »On the WCC's New Affirmation on Mission and Evangelism: Observations and Comments from the Missiological Faculty of the Pontifical Urbaniana University« i: *International Review of Mission* 102, nr. 2: 179-184.
- Keum, Joseoop (2013): »Together Towards Life: An Introduction to the New WCC Mission Statement« i: *Swedish Missiological Themes* 101, nr. 3-4: 291-300.

- Keum, Joseop (2015): »I am not Ashamed of the Gospel«: Living out TTL Empowered by the Life-Giving Spirit. A paper presented at Commission for World Mission and Evangelism meeting in Geneva, Switzerland 2015-03-18.
- Laine, Antti (2015): *Ecumenical Attack against Racism: The Anti-Racist Programme of the World Council of Churches, 1968-1974*. Helsinki: Luther-Agricola Society.
- The Manila Manifesto (1989): Tillgänglig: <http://www.lausanne.org/content/manifesto/the-manila-manifesto>
- Marti, Gerardo (2012): »'I Determine My Harvest': Risky Careers and Spirit-Guided Prosperity in Los Angeles« i: *Pentecostalism and Prosperity: The Socio-Economics of the Global Charismatic Movement*, red. Katherine Attanasi & Amos Yong, 131-150. New York: Palgrave MacMillan.
- Mæland, Bård (2013): »A Free-Wheeling Breath of Life? Discerning the Missio Spiritus« i: *International Review of Mission* 102, nr. 2, 137-147.
- Milanovic, Branko (2012): *Global Income Inequality by the Numbers: in History and Now, an Overview*. The World Bank Development Research Group, Poverty and Inequality Team. <http://elibrary.worldbank.org/doi/pdf/10.1596/1813-9450-6259> 2015-02-09
- Nnyombi, Richard (2013): »A Catholic Missiological and Ecumenical Appreciation of *Together Towards Life*« i: *International Review of Mission* 102, nr. 2: 185-190.
- Ross, Kenneth R., Eva Nilsson & Roderick Hewitt (2014): »Busan and Beyond: Taking Forward the New WCC Mission Affirmation *Together Towards Life*« i: *International Review of Mission* 103, nr. 1: 3-17.
- Schreiter, Robert J. (2011): »From the Lausanne Covenant to the Cape Town Commitment: A Theological Assessment« i: *International Bulletin of Missionary Research* 35, nr. 2: 88-92.
- Tan, Kang-San (2014): »The Inter-Religious Frontier: A 'Buddhist-Christian' Contribution« i: *Mission Studies* 31, nr. 2: 139-156.
- Vassiliadis, Petros (2013): »An Orthodox Assessment of the New Mission Statement« i: *International Review of Mission* 102, nr. 2: 174-178.
- Walton, Jonathan L. (2012): »Stop Worrying and Start Sowing! A Phenomenological Account of the Ethics of 'Divine Investment'« i: *Pentecostalism and Prosperity: The Socio-Economics of the Global Charismatic Movement*, red. Katherine Attanasi & Amos Yong, 107-129. New York: Palgrave MacMillan.

Abstract

New Winds in Mission Theology: A Comparative Analysis of Three Recent Mission Documents: With the Lausanne Movement's *Cape Town Commitment* (CTC), World Council of Churches' *Together Towards Life* (TTL) and Pope Francis' *Evangelii Gaudium* (EG) the three major ecclesiastic families have updated their mission theology. These documents witness for a certain convergence especially through the way in which they react to the global context. E.g. all of them share a critical voice against the consequences of global capitalism. While CTC and EG speak for

the poor, TTL opens a fresh approach in positioning itself in the global south in terms of theology and ethics.

Keywords

Mission theology – *Cape Town Commitment – Together Towards Life – Evangelii Gaudium*

Forfatter

Mika Vähäkangas
Centre for Theology and Religious Studies
Helgonavägen 3
SE – 22100 Lund
mika.vahakangas@teol.lu.se

Artiklen er blevet godkendt ved en redaktionsuafhængig fagfællevurdering.